

терпит неудачу, поскольку она слишком рано снимает нравственную напряженность, обнаруживая *summum bonum* – или заявляя о том, что она ее осуществила – в какой-либо конкретной и относительной исторической ценности.

Вся современная секулярная либеральная культура, к которой слишком привязана либеральная церковь, есть, по существу, лишенная жизни и обезбоженная религия, где постулаты христианской традиции объясняются природными и историческими процессами, якобы обнаруженными объективной наукой. Этим уничтожается изначальная напряженность христианской морали, поскольку трансцендентные идеалы христианской морали превращаются в имманентные возможности хода истории» [6, с. 380].

Нибур, хотя и утверждал, что последователи Социального Евангелия заблуждались, полагая, что люди могут достигнуть совершенства, просто следуя по пути прогресса, движущегося всегда в одном направлении, но они были правы по части человеческих стремлений и зачастую они были правы по поводу тех мер, которые должны были бы быть предприняты в то время. Отмена рабства, расширение прав к голосованию, организация профсоюзов, открытие доступа в американские города и фабрики для афроамериканцев – это то, что необходимо было сделать. Христиане могли признавать, что грех и личный интерес заслоняют требования любви, но существовало множество примеров, делающих требования справедливости достаточно очевидными. Так многие дети не получали в полном объеме образование и медицинскую помощь, а рабочие не могли себе позволить приобретать достаточное количество товаров. Поэтому необходимо предпринять усилия для установления равных прав и возможностей, предполагающих равный уровень достоинства всех людей. Было бы сущей бессмыслицей для Церкви, как полагал Нибур, настаивать, что напрасно что-либо менять в общественно-политической и экономической сферах, так как все мы одинаково греховны и все наши действия в глазах Бога одинаково несовершенны.

Библиографический список:

1. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб. : РХГИ. 1997. 480 с.
2. Нибур Р. Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М. : Юрист. 1996. 575 с.
3. Пивоваров Д. В. Р. Нибур о христианском пацифизме // Образ философа в рефлексиях учеников: Сб. науч. статей, посвященных 60-летию Заслуженного Деятели науки РФ, д-ра филос. наук, проф. Д.В. Пивоварова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 2003. С. 9–13.
4. Рубенис А. А. Критика основных принципов протестантской неоортодоксии. М. : Знание. 1983. 64 с.
5. Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. New York : Charles Scribner's Sons. 1953. 344 p.
6. Rauschenbusch W. Christianity and the Social Crisis. New York : Macmillan. 1917. 429 p.

Сизикова О. А.

НЕСОВПАДЕНИЕ ВНУТРЕННЕГО И ВНЕШНЕГО НА ПРИМЕРЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ТУРГЕНЕВА «ЖИВЫЕ МОЩИ» И КЬЕРКЕГОРА «СТРАХ И ТРЕПЕТ»

Аннотация. В статье рассматривается человеческое бытие в разрезе трех стадий существования по классификации Кьеркегора на примере абстрактных субъектов и героев произведений С. Кьеркегора и И. С. Тургенева.

Ключевые слова: эстетическое существование, этическое существование, религиозное существование, экзистенция, иррациональный скачок, трансценденция.

Согласно концепции С. Кьеркегора, современное общество в большинстве своем пребывает на этапе эстетического существования, основополагающим принципом которого является наслаждение. Свобода и ответственность, как основные понятия экзистенциализма в концепции Кьеркегора, на этом этапе не представлены, поскольку индивид не является свободным внутренне. Для получения удовольствий и наслаждений необходимо совершать большое количество мнимых выборов, отчего у человека складывается иллюзорное представление самостоятельного осуществления выбора, когда за него этот выбор сделали другие в лице пропаганды СМИ, рекламы и прочее.

Эстетическое существование человека требует огромного числа внешних объектов-раздражителей, приносящих лишь временное удовлетворение. Каждый день жизни преследует присутствие праздника или его элемента, свидетельствующие, что еще один день прожит не зря, насыщенно, ярко. Это может быть вкусная праздничная еда, доступная нам повсеместно, определенный ритуал, покупка приятной мелочи, поход в кино, театр, спортивный зал. Все эти кусочки личной жизни «пиарятся» в соц. сетях, обсуждаются. Так у субъекта складывается впечатление полноценного проживания собственной жизни – жизни потребителя.

На этапе эстетического существования человек практически не «заглядывает» внутрь себя, не ставит перед собой долгосрочных планов и целей, не реализует свой внутренний проект.

Во внутреннем плане человеческой сущности зияет пустота, начинает зарождаться отчаяние. По С. Кьеркегору эстетизму свойственно отчаяние-слабость. Многочисленные «хочу», легко реализующиеся в онлайн режиме, никогда по-настоящему не удовлетворяющие ненасытный «фантомный» голод, приводят субъекта к дефрагментации его внутреннего мира. Как следствие, человек не желает быть собой, поскольку нет его внутри, там пустота. Есть лишь желание быть иным, другим. Отсюда такая популярность многих проектов, связанных с изменением внешности, трансформацией личности и так далее. Мы не хотим быть самими собой, здесь мы есть ничто, нам страшно, и мы убегаем от самих себя в реализацию следующих сиюминутных желаний.

Одним из признаков эстетического существования современного человека являются требования к кандидатам на работу. Они должны быть мобильными, легко обучаемыми и легко переобучаемыми. От человека требуется конформизм. Готовность к трансформации приводит к распаду внутреннего ядра человека на множество кусочков, собрать которые практически невозможно. В итоге, мы не целостная личность, мы есть осколки разбитого зеркала нашей души.

Спасти человека от «отчаяния-слабости» может акт сознательного выбора, свойственного стадии этического существования, согласно Кьеркегору.

Во-первых, субъект должен осознать иллюзорность своих возможностей и паразитирующих душу бесконечных мелких желаний. Во-вторых, человек делает шаг назад от внешних ярких раздражителей окружающего мира, в то же время, приближается к себе самому. После этого суть личного бытия представляет собой выбор существенного в своей жизни, трудный для субъекта шаг, влекущий ответственность. Выбор человека заранее никогда не обусловлен знанием, лишь собственным волевым актом, бремя ответственности полностью возлагается на субъекта. Сущностные смыслы человеческого бытия никем не определены, и мы в туннеле различных смысловых ориентиров, ищем свои собственные, выбираем, служим им, разворачиваем свой внутренний проект самого себя, несем ответственность за то, что выбрали и за то, что не сделали иной выбор! В этом процессе, по Кьеркегору, человек начинает определять самого себя, становясь свободным.

Этическому существованию свойственно полагание на самого себя, это приводит к «отчаянию-вызову». Отчаяние не преодолевается, так как самостоятельный человек долга ничего не хочет знать о вечности.

Субъективность людей, находящихся на первых двух уровнях существования, согласно концепции Кьеркегора, опосредована большим количеством социальных норм, установок, потребительством, вещиизмом, поэтому аутентичного в субъекте представлено в значительной степени меньше, чем в его действительности.

Апогеем человеческого существования философ мыслит религиозный способ, который превосходит эстетический и этический. Серен Кьеркегор считает веру высшей духовной способностью человека, когда вся внутренняя суть человека в своем стремлении быть самой собой растворяется в божественном, там утрачивает себя и возрождается заново. Эту духовную способность в своем трактате «Страх и трепет» автор блестяще показал через библейского героя Авраама. В данном аспекте ярким и одновременно глубоким образом также является тургеневская Лукерья.

Для перехода от этической стадии к религиозной, по мнению Кьеркегора, нужен иррациональный «скачок». Этим «скачком» для человека может выступить пограничная ситуация. У К. Ясперса есть схожее понятие – трансценденция, или «всеобъемлющее» как рационально непостижимый предел всякого бытия и мышления. Как и у Кьеркегора, данный уровень бытия непостижим, требует определенного рационально неосмысливаемого скачка, возможного в рамках пограничных ситуаций, когда субъект стоит перед лицом «ничто» и претерпевает крушение всех основ своего бытия. В такие моменты человеку становится доступным внутренний духовный ресурс и его высвобождение. Кьеркегор считал выход на уровень религиозного проживания жизни имманентным человеку, а не только как следствие переживания пограничных ситуаций.

Авраам у Кьеркегора, как и Лукерья Тургенева – подлинно верующие сущности, для которых высшей нормой является повеление бога или божественный порядок. Сам Кьеркегор считал, что вера как высшая страсть в человеке доступна лишь немногим, не причисляя самого себя к познавшим данную страсть.

Философской направленности обоим произведениям придает внутреннее, временное существование человека или экзистенция. В данных произведениях нам представлены герои на этапе религиозного существования.

С точки зрения обыденного человеческого сознания, осмыслить границы внутренних миров Лукерьи и Авраама в рамках их действительности невозможно. Невозможно настолько, насколько мы далеки от глубоко религиозного мировосприятия жизни и смерти, а также безмерности божественного начала.

Так Авраам с одной стороны, выступает в образе убийцы собственного сына, а Лукерья – живая мумия, «богом убитая ...стало быть за грехи» [3, с. 338]. Оба героя противостоят границам этического человеческого восприятия, вступают с ним в конфликт. Данные образы еще при жизни преодолевают рамки земного человеческого и выходят за пределы самих себя.

И. Тургенев очень ярко показывает, как происходит переход героиней границы ее физического в направлении к духовному (абсолютному). Некогда красивая, молодая, умная девушка после травмы в течении нескольких лет постепенно превращается, по определению автора, в «живые мощи». Со стороны людей, Лукерья вызывает жалость, сочувствие. Сама же Лукерья словно обретает вторую жизнь, которая значительно превосходит существование ее физического тела. Тургенев показал ее переход от всеобщего к единичному. Чем окостенелее становилась плоть девушки, тем более раскрывался ее внутренний духовный ресурс и налаживалась связь с божественным. Лукерья не роптала на свою участь, рассказывала о своей судьбе спокойно и в какой-то степени радостно, что показывает ее покорность и смирение. Не надеясь на излечение, заботилась о других людях, беспокоилась об их судьбах. Про себя же говорила: «... многим хуже моего бывает» [3, с. 330].

Авраам решается ради бога отдать своего единственного любимого сына и принести его в жертву собственноручно. Уничтожив Исаака физически, Авраам силой абсурда испытывает надежду на его возвращение «Господь даст мне нового Исаака...» [2, с. 90]. В глазах «всеобщего» – он убийца.

В обеих ситуациях ничего человеческого для человека не остается. Как жить в оковах тела мумии или после убийства своего дитя? Авторы погружают своих героев для наблюдателя в пограничную ситуацию, но для них самих эта ситуация воспринимается не как наказание, а как божье испытание. Испытание, сопряженное с любовью всевышнего: «Послал он мне крест – значит, он меня любит» [3, с. 332].

Несокрушимость внутренней силы обоих героев заключена в их религиозном чувстве, которое и спасает их от отчаяния и безысходности. Лукерья и Авраам потеряли все самое дорогое в жизни, что может потерять человек. Каждый из них нес свой крест смиренно. Не боясь смерти, они исполнены трепетом душ своих пред богом. Эта любовь к богу наполняла их неведомым нам внутренним смыслом. Они смогли увидеть бренность земного, так важного и значащего для них, что составляло их собственное счастье. Отказавшись от него, они вышли за границы самих себя, они постигали и обретали вечность.

Нами выделено несколько взаимосвязанных общих признаков, присущих героям на стадии религиозного способа проживания.

1. Оба автора показывают непосредственную связь героев с богом. Она не возникла в период проживания пограничной ситуации, а существовала и ранее.

Связь с божественным показана авторами неопосредованно, напрямую. Так, во снах Лукерьи к ней пришел Христос: «Глядь – по самым верхушкам колосьев катит ко мне скорехонько ... сам Христос! И почему я узнала, что это Христос, сказать не могу, – таким его не пишут, – а только он! Безбородый, высокий, молодой, весь в белом, только пояс золотой, – и ручку мне протягивает» [3, с. 335].

В ситуации Авраама бог также напрямую взаимодействует с героем: «Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака, и пойдешь в землю Мориа, и там принеси его во всесожжение» [1, 22:2].

Мы наблюдаем восприятие бога, как живого существа, как отца, высшее авторитетное начало: «Он лучше меня знает, чего мне надобно» [3, с. 332].

2. Отказ от обыденного мышления. Оба героя представлены нам, как вышедшие за рамки стандартного мышления. Здесь точнее говорить об определенном уровне мировосприятия Авраама и Лукерьи, оттого и возникающее непонимание со стороны наблюдателя, к которым относят себя и авторы произведений. Сам процесс мышления, как таковой, исключается: «... потому я так себя приучила: не думать, а пуще того – не вспоминать», «... не думаю, чувствую, что жива, дышу – и вся я тут», «вот тут-то хорошо: не думать!», «... да и опять полеживаю себе безо всякой думочки» [3, с. 332].

Предположим, что Авраам в своей ситуации начнет мыслить в рамках «всеобщего», тем самым он подвергнет свою веру сомнению, вследствие чего испытание бога проявится соблазном. Откажется от убийства сына и перестанет быть в рамках этического способа проживания преступником. В таком случае, как выразился автор, Авраам перестанет быть Авраамом. Герой Кьеркегора не может так поступить – предать собственную веру, он уже не находится в границах этического мышления, он вышел за его пределы.

3. Следующий признак – отстраненность от людей как осознанный выбор. На одиночество Авраама косвенно указывает то, что он не мог поделиться требованием бога в отношении сына, даже с самыми близкими людьми. Вся участь выбора и ответственность за него пала только на его плечи: «Авраам молчит, но он не может говорить, в этом и состоит нужда и страх. Ибо когда я, даже говоря, не могу сделать себя понятным, значит, я не говорю, пусть даже я беспрерывно продолжаю говорить дни и ночи напролет» [2, с. 88]. Или здесь: «Он не может говорить, он не говорит ни на одном человеческом языке. И если бы он даже понимал все языки земли, если бы даже любимые его поняли, он все же не может говорить: он говорит на божественном языке, он говорит на незнакомом языке» [2, с. 89].

Оба героя прекрасно осознают свое одиночество и даже в какой-то степени сами к этому стремятся, иначе Авраам продолжает быть преступником, а Лукерья – жалким, обреченным существом. Выход за пределы сущего не оставляет им возможности быть понятными для других. Да и нет уже такой потребности. Проявляется несоответствие внутреннего и внешнего образов: «Да мне и не страшно одной быть. Даже лучше, ей-ей!», «Только думается мне: будь около меня люди – ничего бы этого не было, и ничего бы я не чувствовала, окромя своего несчастья» [3, с. 333].

4. Еще одним признаком является свобода выбора героев, проявленная через их ответственность. «... кто другому помочь может? Кто ему в душу войдет? Сам себе человек помогай!» [3, с. 333]. Также и Авраам, являясь свободным от этических догматов и ценностей, осуществляет свой собственный выбор, его выбранная возможность имеет ценность именно потому, что выбрана. Да, у них есть бог как основание, но ответственность они несут самостоятельно. В этом они абсолютно одиноки, на что указывает Кьеркегор: трагическому герою «...ничего не известно об ужасной ответственности одиночества» [2, с. 89].

Таким образом, Кьеркегор остается вечно правым в том, что в полной степени сопережить духовные смыслы главных героев неподвластно большинству человечества. Их субъективность, внутренний мир или персональная реальность превышает многократно и многогранно их же собственную действительность, в которой они пребывают, ибо они являются свидетелями божественного начала человеческой сущности: «... на вершине оказывается последний, темный абсурдный “парадокс” веры, не поддающийся словесному выражению, чуждающийся рациональных толкований, – парадокс, связующий Бога и человека вечным, глубоко внутренним и субъективным отношением» [2, с. 97].

Религиозный замысел представленных произведений И. Тургенева и С. Кьеркегора заключается в осознании собственной безмерной потери героев уравниваемой верой в божественное безграничие, благодаря которому Лукерья и Авраам обретают свое счастье.

Библиографический список:

1. Ветхий Завет. Бытие.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет. М. : «Республика». 1993. 109 с.
3. Тургенев И. С. Полное собр. соч. в 30 тт. Т. 3. С. 326–338.

Ситниченко К. Е.

ТРАНСФОРМИРУЮЩЕЕСЯ ОБЩЕСТВО: ПОИСК АЛЬТЕРНАТИВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация. В статье предложен вариант исследования современной системы образования. Абрисом рассмотрены исторические пути развития педагогической мысли в России и проанализированы варианты ее философского осмысления. Представлены авторские принципы и задачи общего образования в современных условиях.

Ключевые слова: духовное образование, культура, духовность, дихотомия, религиозность, развитие культуры.

В условиях современных социальных процессов основным фактором ускоренного развития общества становится информационная коммуникация, пронизывающая различные сферы жизни человека и обеспечивающая его различными источниками информации. Данная информация позволяет ему ощутить свою причастность к событиям современного социо-культурного и исторического пространств. Вступая в определенную взаимосвязь посредством глобальных информационных систем, люди становятся обладателями универсальной потребительской культуры, вступающей в противоречие с ее традиционными формами, тем самым меняя образ жизни и духовные ценности. Но мы знаем, что культура является результатом духовного освоения мира, где под духовностью понимается «экзистенциальная несвязанность, свобода, отрешенность... от принуждения, от давления, от зависимости от органического, от жизни...» [4, с. 153], а под освоением понимается творческая природа человека в форме его уникальных способностей, оно начинается там, «где духовное содержание ищет себе верную и совершенную форму» [2, с. 313]. Как результат, происходит культурная бифуркация, отражаемая во всех формах реализации духовных способностей человека, в частности, его образования и воспитания.

Образование нацеливает личность на освоение особо ценных, сакральных идеалов родной культуры, в рамках которой «бытийствует» человек. Оно должно основываться на развитии умственных способностей индивида, гармонизированных с развитием его чувств, нравственных устремлений, должно ставить главную цель образования – развивать все силы духа, т.е. образование должно являться общечеловеческим. Конечно, «по содержанию нравственное сознание человечества меняется: стало быть нравственные вопросы в различные эпохи могут и решаться неодинаково» [3, с. 274], но базовыми должны оставаться основные духовные идеалы данного культурного общества.

Рассматривая современную систему российского образования, приходишь к убеждению, что поиск совершенной образовательной стратегии достаточно долго еще будет осуществляться. Конечно, существовал опыт дореволюционной системы образования, и попытка ее реформирования графом П. Н. Игнатьевым, который стремился синтезировать религиозное, духовное воспитание с классическим образованием. Он считал, что гимназия должна создать семейную обстановку, способствующую воспитанию ученика в духе христианской религии и нравственности.